

العقل المعتزلي : حدود الانفصال والاتصال

هيثم سرحان

إن الحديث عن موقف المعتزلة من العقل ومفهومهم له يجب أن يتخذ عدة منطلقات، وأن يحدد المرتكزات التي يقوم عليها العقل، بوصفه منطلقاً شمولياً يتعلّق بالجانب المعرفي. وتنداعى، على هذا المفتتح، أسئلة حافة، ترتبط، في مجملها، بعلاقة العقل مع الوحي، (أو الشرع أو النص)، وبمهمة العقل ومنزلته وأنظمتة الدلالية وعلاقته باللغة وبالدلالات الأخرى، وأخيراً علاقة العقل بالفهم والتكليف.

إن قدرة الإنسان على التوصل إلى فهم وإدراك ينطلقان من وعيه، هي ما يوجّه انحياز المعتزلة للعقل، ويبرر تبنيهم لتفوقه ومركزيته، إذ يتناسب هذا الانحياز والأصل المعرفي الذي قرروه وناقحوا عنه في مدوناتهم وهو العدل الإلهي. ويعني هذا الأصل، تمتع الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية في القيام بأفعاله، ومن ثم، فإن الحساب يجب أن ينسجم مع الأفعال باعتبارها مرتبطة بالإرادة. لقد دافع المعتزلة عن هذا الأصل، حرية الاختيار وجابهاوا الجبريين الذين انطلقوا من مبادئ قوامها الحتمية والقسر⁽¹⁾.

أما تصوّر الجبريين فيلخصه حسين مروة برؤيتهم المتضمنة أن «...»

(1) تنتمي هذه المسألة إلى المبحث العقائدي، إذ تسلّح أبواب كل مذهب بمجموعة من المقالات لتدعيم منطلقه وتسويغ ما يبنّي عليه من قضايا. أنظر: د. عبد الستار الراوي، ثورة العقل: دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، ص 16. وانظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 46 - 47.

الإسلام يحصر المعرفة بمصدر واحد هو المصدر الإلهي، أي إلغاء قدرة العقل، أو أي إدراك بشري، على تحصيل المعرفة، وذلك لأن دعوة الإسلام قائمة على أن مصدرها الوحي الإلهي⁽¹⁾.

وتنقسم المعرفة، عند المعتزلة، إلى قسمين؛ القسم الأول: هي المعرفة الحاصلة بالاضطرار والمتسمة بطابع بدهي، وهذه المعرفة لا تستوجب دليلاً لأنها مُدركة بنفسها «... كالإخبار بعلو السماء عن الأرض، وبأن العشرة أكثر من الخمسة»⁽²⁾.

القسم الثاني: هي المعرفة الحاصلة بالاكْتِسَاب والمتحققة بالنظر، والتي تُعلم بالدليل، وهذا الدليل إما أن يكون عقلياً فقط، وإما نصياً شرعياً فقط، وإما عقلياً ونصياً.

لقد أفرد أبو الحسين البصري باباً يوضح فيه علاقة العقل بالشرع فسمّاه «فيما يُعلم بأدلة العقل وما يُعلم بأدلة الشرع»⁽³⁾. الأمر الذي يكشف عن تصوّر المعتزلة لنظامين دلاليين ومعرّفين، هما: المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية النصية. بيد أنهما، وإن كانا منفصلين، يؤديان إلى معرفة الحقيقة وإدراك الأصل. يقول البصري: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تُعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع والعقل»⁽⁴⁾.

يعني ذلك، أن دلالة العقل تأتي منفصلةً عن النص ومتقدمة عليه، يقول البصري: «وأما المعلومة بالعقل فقط، فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه حكيم، لا يفعل القبيح»⁽⁵⁾.

(1) النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، ص 359.

(2) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 546.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 886.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص 886.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص 887.

ويتضمن هذا التصور تقريراً مؤداه؛ أن العقل أصلٌ تتأسس عليه حقيقة الشرع، «لأننا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام؛ وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يُظهرها الله على يد كذاب. وإنما يُعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها «على الكذابين» قبيح، وأنه لا يفعل القبيح، وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح، عالم باستغناؤه عنه. والعلم بذلك فرع على المعرفة به»⁽¹⁾.

فالشرع محتاج، في بيانه، إلى أدلة العقل، لأنه أصل تلحق به «الأنظار المفصلة»⁽²⁾ وتتأسس عليه. فالعقل هو المتعالي (Transcendental)⁽³⁾ الذي تخضع له عملية التأويل التي تحاول الإفلات من احتمالية النص. إن أدلة العقل منظم معرفي يسعى إلى دفع حالة اللبس، وتحقيق الاستقرار والتنظيم الملائمين لحركة النص. كما أن الاحتكام إلى العقل ووجوب النظر ومعرفة الأداة أصول ترتبط بخطاب التكليف.

فقد أشار البصري إلى المعرفة التي يصحّ بها الاستناد على أدلة العقل وأدلة الشرع؛ «فأما ما يصح أن يُعرف بالشرع وبالعقل، فهو كل ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به. كالعلم بأن الله واحد، لا ثاني له في حكمته. لأنه إذا ثبتت حكمته، لم يجوز أن... يُرسل... من يكذب. فإذا أخبر الرسول أن الإله واحد، لا قديم سواه، علمنا صدقه. وكذلك وجوب رد الوديعة، الانتفاع بما لا مضرة فيه على أحد»⁽⁴⁾.

فالدلالة تتعلق بالتأويل وبالتكليف، فأما التأويل فلأن المعرفة التي يرومها يجب أن تستند إلى دليل، «... لأن الغرب بالأدلة الوصول بها إلى

(1) المصدر نفسه، ج2، ص 887.

(2) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 76.

(3) نقول عن تصور ما بأنه متعال، بمعنى أنه لا يخضع للاختبار ظناً أنه يمتلك قداسة وهيمنة، أنظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، ص 1477.

(4) المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 788.

المعارف دون سائر الأفعال...»⁽¹⁾. وأما التكليف فلا بد من اعتماده على أدلة، إذ إن حسن التكليف مشروط بطلب الدليل. «ومحصول الأدلة والبيان مما يمكن المكلف عند التفكير فيه أن يتوصل به إلى المعرفة، بما دخل تحت التكليف، فهذا هو الذي لا بد منه»⁽²⁾.

بيد أن هناك معارف وردت في الشرع لا يمكن للعقل تسويغها، يقول البصري: «فأما ما يُعلم بالشرع وحده، فهو ما في السمع دليل عليه، دون العقل، كالمصالح والمفاسد الشرعية وماله تعلّق بهما... نحو كون الصلاة واجبة، وشرب الخمر حراماً، وغير ذلك»⁽³⁾.

إن امتلاك العقل القدرة على فهم النص، باعتباره معرفة عقلية، يعني أنه يمثل سلطة على النص، «ومن هنا يمتحن العقل المعرفة العقلية امتحاناً يرجع به إلى نظام العلية من ناحية، فيرفض ما يتعارض مع الواقع الطبيعي ويقبل مبدئياً ما يتفق معه. ويرجع في امتحانه إلى وسائل النقل نفسها... فيقبل ما يثبت بالتواتر وما يسلم من التناقض، أو الوضع أو التوهم»⁽⁴⁾.

كما أن احتكام المعتزلة للعقل، كمسبار وآلية، للوصول إلى العلم وتحديد الدلالة، يهدف إلى إنشاء بناء عقائدي متماسك، ولذلك فالعقل ليس جهازاً بديلاً عن جهاز النص، وإنما هو نظام يسعى إلى فهم النص ومحاولة إدراجه، عقلياً، للحيلولة دون تبني أحكام ومعارف ودلالات غير مبررة عقلياً، ومن ثم فإن العقل هو التسويغ العقلي للنص. «فالعقل برأي المعتزلة هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية، ثم إذا كانت الأخبار المتواترة والتقليد لا تخالف العقل فتقبل كأخبار صادقة، وفي حالة عجز العقل عن الوصول إلى معرفة جازمة فهو يلجأ إلى التقليد ليكون ظناً صادقاً»⁽⁵⁾.

(1) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، القسم الثاني، ص 732.

(2) المصدر نفسه، القسم الثاني، ص 718.

(3) المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 888.

(4) د. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل، ص 495.

(5) محمد حمود، نظرية المعرفة عند المعتزلة، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 4 - 5،

ويرى أحد الدارسين أن الأسباب التي دعت المعتزلة إلى اعتماد الأدلة العقلية ما انطوى عليه النص القرآني من تنوع في الأساليب والمعارف والأحكام، وما تضمنته من مضمون متشاكل، «ولما كانت آيات القرآن الكريم فيها متشابهات، وفيها ما قد ينبئ عن وجود خلاف في المعنى، فأيات تدل على الجبر وأخرى تدل على الاختيار، وآيات تدل على التنزيه وأخرى تدل على التجسيم...»⁽¹⁾. بات من الضروري الركون إلى أصل يكفل إخراج هذا التنوع والتشاكل^(*) إلى مستوى الاتساق والتناغم.

والقول الراسخ أن المعتزلة ينفون التعارض والتناقض عن القرآن، ويردون التناقض إلى سوء الفهم، وتعثر التواصل مع النص، وعدم القدرة على تحقيق انسجام مع النص. ويعلل القاضي عبد الجبار أسباب انطواء النص على المحكم والمتشابه، فيقول: «إنه تعالى لما أن كلّفنا النظر وحثنا عليه، ونهانا عن التقليد ومنعنا منه، جعل القرآن بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، ليكون ذلك داعياً لنا إلى البحث والنظر، وصارفاً عن الجهل والتقليد»⁽²⁾.

إن المعرفة بموجب كلام القاضي عبد الجبار، هي التي تنتمي بشكل أو بآخر إلى العقل فلكي تكتسب الدلالات النصية سمناً معرفياً لا بد لها من أن تتحالف مع أدلة العقل؛ «فالعقل قوة إدراك وقوة هداية في آن. إنه أساس المعرفة والعمل، وبما أن العقل مصدر المعرفة فإنه مقياس الحقيقة. فلا

(1) سعيد زايد، مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الإسلام في المشرق العربي وخاصة عند ابن سينا، حوليات كلية الآداب، الرسالة الثامنة والعشرون، الحولية السادسة، الكويت 1985، ص 20.

(*) التشاكل: (isotopie) سمّت يجعل النص دالاً بكيفيات مختلفة. أنظر: د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص 20. ودينامية النص، ص 91. وقد ترجمته فريال جبوري غزول بكلمة «تجانسية»، ليعني «التماسك أو الاتساق أو الانسجام في مدلولات خطاب ما». أنظر: بول ريكور، إشكالية ثنائية المعنى، مجلة البلاغة المقارنة «ألف»، الجامعة الأميركية بالقاهرة، ع 8، 1988، ص ص 149 - 153.

(2) شرح الأصول الخمسة، ص 600.

يؤخذ بأي شيء سواء كان تقليدياً أو خبراً متواتراً أو إجماعاً إلا إذا كان مطابقاً للعقل، وكل ما يتناقض مع العقل لا يعد علماً⁽¹⁾.

إن العقل، عند المعتزلة، مصدر المعرفة لانطوائه على ائتلاف ذاتي، وهم عندما يجيزون «... تفسير القرآن وتأويله حسبما يقره العقل»⁽²⁾، فإنهم يؤكدون على تفوق العقل وامتيازته. «لكن إذا كان العقل أصل المعرفة ومقياسها، فذلك يقتضي أن الوحي لا يمكن أن يناقضه، وإنما يكون متمماً وموضحاً. وإذا كان في ظاهر الوحي ما يناقض العقل، وجب تأويل هذا الظاهر، في ضوء العقل، بما يؤدي إلى إلغاء هذا التناقض. ومن هنا لا يعود العقل مقياساً للمعرفة وحسب، وإنما يصبح كذلك مقياس الأخلاق. فالعقل هو مقياس التمييز بين الخير والشر، وهو الذي يحدد كلاً منهما. وهذا يعني أن القيمة ذاتية، لا إضافية. فالعقل في ذاته يحسن أو يقبح عقلياً. والوحي لا يمنح للفعل قيمته وإنما يخبر بما يوافق العقل. وهذا يعني، أن الإنسان هو الذي يعرف بالعقل الخير فيفعله، (أو لا يفعله). وهو يفعل أو لا يفعل بإرادته وحرية واختياره. ولهذا كان مسؤولاً عن أفعاله. فالعقل أصل المعرفة، والحرية أصل الأخلاق»⁽³⁾.

والانحياز للعقل معناه قدرة الوعي الإنساني على اكتساب المعرفة وتحقيق تجاوز عن المعطيات الثابتة، فما يعنيه العقل هو ما يعنيه «... الرأي والفهم والتمثل والتأويل. أي حضور معنى في ذهن الفرد بمجرد اشتغال وحركة ذلك الذهن دون الاستعانة بقوة خارجية طارئة»⁽⁴⁾.

لقد أجمع الكثير من الدارسين على أن المعتزلة جعلوا من العقل سلطة

(1) أدونيس، الثابت والمتحول، ج2، ص 86.

(2) محمد أمين أبو جوهر، المعتزلة والعقل، مجلة المعرفة، ع 422، 1998، ص 79.

(3) أدونيس، الثابت والمتحول، ج2، ص 86.

(4) عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 80.

ذات أنظمة تحدد معطيات النص ومحمولاته، ومن ثم كانت المرجعية العقلية نظاماً يحيط بالنص ويستوعبه⁽¹⁾، فوضعوا تصوراً واضحاً في تحديدهم لمصطلح العقل وما يتأسس عليه من مفهومات؛ فالعقل متقدم على المعقول، ولولا وجود العقل لما عقل المعقول، لذلك فإن «... المعقول تابع للعقل، يتلون بلونه ويتطور بأطواره»⁽²⁾ بمعنى أن النص يكتسب معقوليته بعد اندراجه في سياق عقلي تفاعلي، وأن العلاقات تتبلور إثر حراك وعلاقات عقلية. فالعقل هو الذي يضفي على المعقول معقولية. كما أن الدلالات لا تنبثق إلا إذا حققت حضوراً عقلياً، «... لأن العقل ينشأ ويستيقظ كقوة ناقدة، مميزة ومحللة. يشغل العقل دائماً على مادة مكتسبة ليجزئها ويفتها قبل أن يثبت خلال النفي نفسه حكماً جديداً»⁽³⁾.

مفاد ذلك، أن العقل يعمل، آناء تحقيقه من الدلالة، على التفرس في متاهات وجوهها ووضع احتمالات لهذه الوجوه، ثم إدراجها في سياقها الخطابى حيث موطن الفائدة وحصول الفهم. كما أن رد المسائل إلى سلطة العقل ينجي المؤول من تعدد الإحالات واتساع العلاقات، كنظم المجاز والحقيقة والمشارك اللفظي، النظر في الآيات التي يدل ظاهرها على الجبر، وبهذا، فإن العقل يؤمن وظيفة تواصلية تنبني على الفهم والإدراك ويحقق وظيفة التصالح مع محمولات النص، مما يؤدي إلى الإيمان المطلق الذي لا تشوبه الاحتمالات⁽⁴⁾.

لقد أوضح الجاحظ مسألة تنطوي على قدر بالغ من الأهمية، تتمثل هذه المسألة في إشارته إلى فعل القراءة، إذ يرى أن القراءة حوار عقلي، فعندما

(1) أنظر: د. رشيد البندر، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، ص 22، وزهدي جار الله، المعتزلة، ص 107، وعلي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص 50.

(2) عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص 96.

(3) المرجع نفسه، ص 116.

(4) أنظر: حسني زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، ص 143.

يقرأ المسلم الآيات المتضمنة أبعاداً ترهيبية فإنه يغتم، وهذه الحالة، حالة الاغتمام، تكون رادعةً له، بمعنى أن الحالة الذهنية التي يولدها النص القرآني في قارئه تنتمي إلى صلب النص، وهي غير منفصلة عن بنية القصد، بوصفها مضمراً لسانياً. فالنص وإن كان هو المثير الذهني والمعرفي، إلا أن العقل هو الذي يحلل هذه الردود ويتحكم بالعلاقة التي يطرحها النص، لأنه يعمل على إشاعة حالة من الاتساق والاتزان في منظومة الإنسان المعرفية. وهذا الذي دعا المعتزلة إلى الإقرار بتفوق العقل على الأنماط المعرفية الأخرى، يقول الجاحظ:

«وللعقل في ذلك مجال وللرأي تقلب، وتنشر للخواطر أسباب، وتهيأ لصواب الرأي أبواب. ولتكون المعارف الحسية والوجدانات الغريزية، وتميز الأمور بها؛ إلى ما تميزه العقول وتحصره المقاييس... وليرتقي من معرفة الحواس إلى معرفة العقول. ومن معرفة الرؤية من غاية إلى غاية، حتى لا يرضى من العلم والعمل إلا بما أداه إلى الثواب الدائم، ونجاء من العقاب الدائم»⁽¹⁾.

مفاد ذلك؛ أن العقل أصل واضح ومحكم، وإن أي تأويل يستند إلى هذا الأصل سيضمن بقاءً في ذلك الانتظام الدلالي، وستكون هذه القراءة «قراءة عالمة»⁽²⁾ بالنص و«... محاولة تجريد عقلي لممارسات تأويلية سابقة عليها»⁽³⁾، لأن هذه القراءة تقوم باستدعاء القراءات السابقة، والتكهن بما يحتمله النص من قراءات أخرى.

إن النص تابع للعقل يؤكد ويعضده، لقد أورد القاضي عبد الجبار أن شيخه أبا علي الجبائي قال: «... إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكداً لما في العقول»⁽⁴⁾.

(1) الحيوان، ج2، ص 116.

(2) الحبيب شبيل، من النص إلى سلطة التأويل، ضمن: «صناعة المعنى وتأويل النص»، ص 456.

(3) المرجع نفسه، ص 456.

(4) المغني، ج4، ص 174.

ويرى د. عدنان محمد زرزور، محقق كتاب متشابه القرآن، أن القاضي عبد الجبار قد قدم العقل على «الكتاب» لأنه من الواجب أولاً «... معرفة الله تعالى وحكمته، وأنه متفرد بالإلهية، فإذا كان سبيل هذه المعرفة هو العقل، فالواجب القول بوضعه على رأس الأدلة، ولا يكون في ذلك ما يجعله حاكماً على الكتاب، لأن الكتاب هو الأصل من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول»⁽¹⁾.

وبهذا المعنى، فإن مبادئ العقل ومبادئ الشرع (أو النص) كيانان مترابطان ومنسجمان⁽²⁾، بيد أن هذا الانسجام لا يتحقق إلا بعد خضوع النص لمعالجات عقلية، فالعقل هو مصدر المعرفة لأن أية معرفة يجب أن تمر من خلاله، لأن «... العقل هو المخاطب بالوحي وأن (نص الوحي) منزل بحسب مدارك العقول، إلا أن (العقل البرهاني) من بين تلك العقول هو مرجع فهم الوحي ومرجع تأويله»⁽³⁾.

وتمثل الدلالات العقلية الصدارة في الممارسة التأويلية، إذ تتقدم على الدلالات الأخرى، ليس هذا فحسب، وإنما تقع الدلالات الأخرى موقعاً استكمالياً لمركز الدلالة العقلية، يقول القاضي عبد الجبار: «... فاعلم: أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع. ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل»⁽⁴⁾.

إن المنطلق العقائدي، المتعلق بمعرفة الله عقلاً، هو المهيمن على جل النظام التأويلي، إذ يتأسس عليه فهم النص القرآني ومعرفة محمولاته، والعلم بما تنصه السنة وما يقره الإجماع، ومن هذا المدخل يمكن الحديث عن تسلسل معرفي ينبغي على التأويل أن يمتثل إليه. إذ يشكل هذا التأويل،

(1) متشابه القرآن، القسم الأول، ص 41.

(2) أنظر: أبو يعرب المرزوقي، مبادئ العقل وقيمه، مجلة فكر ونقد، ع 36، 2001، ص 66.

(3) د. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل، ص 485.

(4) شرح الأصول الخمسة، ص 88.

المحتكم إلى العقل، مساراً يجب على اللحظات التأويلية أن تخضع له: «والتأويل العقلي أساس كبير في المنهج الفكري الاعتزالي، فهو الأداة التي بواسطتها تمكن المعتزلة من التوفيق بين أصول مذهبهم وبين نصوص القرآن والحديث. فمتى وجدوا في أحد هذين المصدرين نصاً يعارض أصلاً من أصولهم بادروا إلى تأويله، وصرف ألفاظه إلى معان موافقة للعقل»⁽¹⁾.

إذن، فإن الأدلة العقلية، عند المعتزلة، تعمل كموجهات معرفية وعقائدية، لقد أوضح الشريف المرتضى أن التأويل هو الرجوع إلى أدلة العقل وحمل ظاهر النص عليها، إذ يجب حصول المطابقة بين النص والعقل، يقول الشريف المرتضى: «فإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره - إن كان له ظاهر - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها؛ ولهذا رجعنا(*) في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرها الإجمار أو التشبيه، أو ما لا يجوز عليه تعالى»⁽²⁾.

ويسوغ القاضي عبد الجبار وجاهة الأدلة العقلية، فيرى أنها تنطوي على قيم حاسمة إذ تضمن يقيناً وتوكيداً، كما يرى أن الدليل العقلي إذا تساوى مع مثيله اللغوي فلا بد من تقديم الدليل العقلي، حتى وإن دلا بالدرجة نفسها، يقول، بصدد حديثه عن فعل التكليف: «... لأنه لا فرق بين أن يقتضيه الدليل العقلي، وبين أن يقتضيه لفظه، فإذا كان لفظ الدليل لو اقتضى ذلك لم يجز أن يلتبس بالفعل الواحد، فكذلك القول إذا اقتضاه الدليل العقلي، بل ما يقتضيه الدليل العقلي أوكد، لأنه يخرج عن باب الاحتمال»⁽³⁾.

ودلالة العقل مصاحبة للخطاب في أحواله كلها، حتى عندما يكون دالاً بنفسه وكاشفاً عن المراد بنصه، يقول القاضي عبد الجبار: «والقارئ قد تكون متصلة سمعاً، وقد تكون منفصلة سمعاً وعقلاً، وقد بينا أن الدليل العقلي وإن

(1) أحمد أبو زيد، المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، ص 44.

(*) رجعنا: بمعنى عدلنا (من العدول).

(2) الأمالي: غرر الفوائد ودرر القلائد، ج2، ص 200.

(3) المغني، ج16، ص 93.

انفصل فهو كالم متصل في أن الخطاب يترتب عليه، لأن قوله جل وعز: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ مع الدليل العقلي الدال على أنه لا يكلف من لا عقل له، أكد في بابه من أن يقول: «يا أيها العقلاء اتقوا ربكم»⁽¹⁾.

إن الدلالة العقلية تنتمي إلى المضمرات اللسانية التي تكسب الخطاب فاعلية ذهنية تتحقق عبر استدعاء العناصر الغائبة وتفعيل أركان الخطاب وترجيح احتمالات واستبعاد أخريات. لقد برهن القاضي عبد الجبار على استقلالية الدلالة العقلية بفكرة مفادها، أن تضمن النص أحكاماً ودلالات لا تعلم وجاهتها إلا لأن النص قررهما، كوجوب الصلاة وتحريم الخمر، يؤيد انفصال الدلالة العقلية عن الدلالة النصية، لأن هذه الأدلة، الأدلة النصية، لا يمكن التحقق منها عقلاً، ولا يوجد لها دلالات في العقل، يقول القاضي عبد الجبار، موضحاً: «وبعد، فإننا نبين أن السمع إما يعلم به ما يكون مصلحة ومفسدة في التكليف العقلي، ولا يحسن أن يرد إلا لهذه الفائدة، فلولا أن التكليف العقلي يستقل بنفسه، لما صح ورود هذا السمع...»⁽²⁾.

إن هذا المقترح يجعلنا في مواجهة مع ملحظين هامين، الملحظ الأول: هو المتعلق بتعالى العقل ومركزيته وجوهرية دلالته، ويرتبط بهذا الملحظ دوران النص، كمدار، حول العقل، ومن ثم فهو (أي النص) تابع ومؤكد ومتمم. والملحظ الثاني: هو أن العقل قاصر في بلوغ شروط التكليف.

والذي يمكن تقريره أن التأويل انتماء إلى العقل وكشف عن الاحترازات والموانع التي قد تهدد الممارسة التأويلية⁽³⁾. فأدلة العقل تمثل، مع جملة

(1) متشابه القرآن، القسم الأول، ص 34.

(2) المغني، ج 14، ص 153. وانظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2، ص 888.

(3) أنظر: علي أومليل، التأويل والتوازن، ضمن: «ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي»، ص 260.

آليات، جهازاً تأويلياً، فهي ليست منفصلة عن غيرها من الدلالات على الرغم من تقدمها. فالإطار المنهجي للتأويل الدلالي يقتضي تضافر الدلالات وانجدها، مما يعني أن دلالة العقل يجب أن تأتلف مع بنية القصد والمجاز ومواضع الكلام والعلم بالقرائن ومن ثم فإن العقل، وإن كان منفصلاً ومتقدماً لمتصل ومتشج، بغيره من الدلالات والآليات المنهجية، ثم إن هذا الانتشاج يؤكد على أن مجمل الفعالية اللسانية يجب أن تمرّ عبر النسق⁽¹⁾ العقلي. يقول أبو الحسين البصري: «وهذه الجملة تقتضي أن يعلم المستدل ما وضع له الخطاب في اللغة، وفي العرف، وفي الشرع، ليحمله عليه. ويعرف مجازه فيعدل بالقرائن إليه. ويعرف من حال المتكلم ما يثق به من حصول مدلول خطابه. ويعرف القرائن وهي ضربان: عقلية وشرعية. والشرعية هي بيان نسخ، أو بيان تخصيص، أو غيرهما من وجوه المجاز. وأما القرائن العقلية فهي الأدلة العقلية إذا دلت على خلاف ظاهر الكلام. وأما حال المتكلم، فهي حكمته، والحكمة إما أن تثبت لأن الحكيم عالم غني، وإما لأنه معصوم من الخطأ كالنبي والأمة»⁽²⁾.

مفاد ذلك؛ أن الدلالة التي لا يثبت انسجامها مع النص ومع دلالاته الأخرى، تخرج من حيز البحث الدلالي. بيد أن لهذه الدلالة اللامنسجمة، وظيفة دلالية؛ إذ ترسخ دلالات أخرى، فهي عندما تحقق عدم انسجام، فإنها تعمل على خلخلة عملية الفهم وزعزعة كل ما هو قار. وهذه العملية تحمل المؤول على إعادة التقصي، فتجعل عملية الفهم دقيقة وتكسب الممارسة رسوخاً، لأنها قدرت مراوغة النص وقدرته على التضليل. «ولذلك لا يصح الترجيح بين الأدلة، لأنها لا تتعارض؛ لأن تعارضها موقوف على تنافي مدلولاتها»⁽³⁾. فيجب على الأصل الدلالي أن يكون ثابتاً عقلاً، وإلا فإنه

(1) النسق العقلي هو النظام والمبادئ التي تحكم آليات العقل. أنظر: موسوعة لاند، المجلد الثالث، ص 1416 - 1417.

(2) المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 930.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 845.

يسقط ويستحيل إلى هامش غير دال⁽¹⁾.

والذي أجمع عليه المعتزلة، أن الدليل هو أصل المعرفة، لقد أدرك أبو علي الجبائي أن الله أوجب المعرفة على الإنسان حتى يصل إلى علم ويقين، وذلك «... بأن أعلمه الأمور وأخطر له الخواطر⁽²⁾ ونصب له الأدلة وأقدره ومكنه...»⁽³⁾. فالأدلة الشرعية يجب أن تخضع للفهم والإدراك، «وفي ذلك تقدم إدراكها. وإنما يستدل بها إذا عرفت. والمعرفة بها موقوفة على إدراكها. لأن الله تعالى لم يخلق فينا المعرفة بها من دون الإدراك»⁽⁴⁾.

والدلالات، عند المعتزلة، يجب أن تخضع لعملية استكناه وتحقيق، فعلى المستدل أن يتمثل الدلالة قبل أن يمثل لها، لأن تمثله الدلالة يعني وضعها في عدة سياقات، وإدراجها في قوانين استبدالية.

ولا بد في الدلالة أن تتوافق في أركانها، أي فيما تدل عليه، توافقاً راجحاً، بحيث يكون المدلول أو المعنى واضحاً، إذ لما كان الدليل «... حجة فيما يستدل أحدنا به. فلا بد من تقدم معرفته بها على الوجه الذي يدل على المدلول، وأن يتميز عن غيره»⁽⁵⁾.

والهدف من النظر في الدلالات، التحقق من العلم الذي تتيحه، أي البحث في معقوليته ومحمولاته وما يترتب عليه، لأن ثقة المستدل مرتبطة بـ «مكان العلم»⁽⁶⁾ الذي تستدعيه الأدلة وليس بـ «الخبر وصفته»⁽⁷⁾، يقول القاضي عبد الجبار «... إن الناظر في الدليل يقع له العلم، ولا نعلم في

(1) أنظر: المصدر نفسه، ج2، ص 875.

(2) تقسم الخواطر إلى أربعة أقسام: رباني، وإلهامي، ونفساني، وشيطاني. أنظر: أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، ص 85.

(3) الكلام لأبي علي الجبائي وقد أورده القاضي عبد الجبار، المغني، ج12، ص 496.

(4) المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 876.

(5) المغني، ج15، ص 345.

(6) المصدر نفسه، ج15، ص 348.

(7) المصدر نفسه، ج15، ص 348.

الابتداء أنه من حق النظر في سائر الأدلة أن يكون بهذه المنزلة، حتى إذا نظر، فعلم أن الوجه الذي لأجله وقع العلم قائم فيهما حكم بذلك»⁽¹⁾.

تكشف هذه السلسلة الرؤيوية حجم الاستبصار ودقة التأمل، فالدلالة يجب أن تمر في مراحلها كلها بقنوات العقل، «... لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل، والشبهة لا تتجه عليه»⁽²⁾. لقد هدف المعتزلة، من هذه الخطوات الإجرائية إلى تحصين دفاعاتهم التأويلية وتمتين أصولهم المعرفية وفقاً لما تقتضيه الرصانة المنهجية.

ولا يعني وثوق المعتزلة بالعقل واحتكامهم إليه إنكار ما لا يستطيع العقل الاستدلال عليه، فهم يقرون بالمعرفة الاضطرارية، فمعرفة أن - الرسول ﷺ - هاجر من مكة إلى المدينة معرفة اضطرارية، وكذلك القرآن من حيث مكونه دالاً على نبوة الرسول، فهذه المعارف اضطرارية، «... لأن هذه الأمور لا مجال للاستدلال فيها، وإنما تعرف بالاضطرار، وما يجري مجراه، وإنما يحتاج إلى الاستدلال في أن ما ادعاه دلالة، هل هو دلالة أم لا؟»⁽³⁾

وإضافة إلى ذلك، يقر المعتزلة بقصور أحكام العقل وبعدم قدرتها على تحصيل إدراك كامل ومتألف، إذ إن العقل لا يستطيع بلوغ جميع المراحل، مما يعني أن المعرفة العقلية تظل، رغم رصانتها وامتيازها، ناقصة وناشدة الكمال. فالمعرفة العقلية ذات سيرورة دائمة وهي ليست مكتملة. يقول أحد الباحثين: «الواقع أن المعتزلة اعترفت بأن هناك مواضيع يدركها العقل دون أي إشكال أو صعوبة ومنها المبادئ الأولية التي ترشدنا في حياتنا الخلقية ولكن هناك حقائق يجوز أن يجهلها العقل، أو أن يكون إدراكها لها إدراكاً جزئياً»⁽⁴⁾.

وينسجم القول بعدم اكتمال المعرفة مع قول المعتزلة المتضمن أن

(1) المصدر نفسه، ج15، ص 348.

(2) المصدر نفسه، ج15، ص 352.

(3) المصدر نفسه، ج16، ص 151.

(4) محمد حمود، نظرية المعرفة عند المعتزلة، ص 96.

المعرفة تحصل بالاكتساب وإدامة النظر. «إن تعظيم المعتزلة للعقل، وقولهم في المعارف وردهم القول بوجود معان غريزية فينا، جعلهم يقولون بأن المعرفة تتكوّن تدريجياً عند الإنسان وبالتالي هي نتاج فعل النظر»⁽¹⁾.

لقد أوضح الحارث المحاسبي هذه الدلالات في حد العقل، فقال: «فالعقل غريزة يولد العبد بها، ثم يزيد فيه معنى بعد معنى، بالأسباب الدالة على المعقول»⁽²⁾.

والذي يمكن الاطمئنان إليه، أن العقل المعتزلي ظل خاضعاً لمعطيات النص، إذ «... شكل الوحي والأثر والنقل مجالاً يتعدى العقل ويفوقه، كما تمثل ذلك في النص. وكان على العقل أن يستعيد نفسه من خلال هذا النص، لذا كانت مغامرته عبارة عن تأويل»⁽³⁾.

إن العقل هو القدرة على الإدراك والعلم ومعرفة الكليات وميزها عن الجزئيات، «فإذا كان العلم هو اكتشاف القاسم المشترك بين الجزئيات من جنس واحد أو نوع واحد، وتحويل هذا القاسم المشترك إلى مفهوم كلي تجريدي عام، فإن العقل هو القوة التي بها يستطيع الإنسان تحقيق هذا الاكتشاف وهذا التحويل»⁽⁴⁾.

ومن هنا، فإن العقل المعتزلي منفصل عن النص انفصلاً موضوعياً⁽⁵⁾ يتيح قراءة متزنة وصافية «لأن العقل يميل دوماً إلى تمزيق الحجب وهتك الأسرار وفك الرموز. ولأنه لا يعقل موضوعه إلا إذا انفصل عنه انفصلاً ما»⁽⁶⁾.

وتتقرّر قيمة العقل لأنه يعمل وفق خطى تؤيدها أنظمة اللغة، ومن ثم فإن العقل لا يتيح مقارنة إلا إذا قررها النظام اللغوي. فالعقل: نظام رمزي

(1) المرجع نفسه، ص 94.

(2) شرف العقل وماهيته، ص 20.

(3) علي حرب، التأويل والحقيقة، ص 154.

(4) حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، ص 804.

(5) أنظر: بيير بورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، ص 8.

(6) علي حرب، التأويل والحقيقة، ص 154.

وتحويللي، و«إن صيرورة العقل ليست غائية، لأن ما يدعى بالعقل هو لغة رمزية تسيطر على موضوع ما أمام الحواس أو في الذهن، وهي عملية امتصاص ذاتية واعية. فالعملية الشعورية تهدف لالتقاط المعاني وهي تتم على مراحل بواسطة اللغة ومعانيها»⁽¹⁾.

لقد هيأ المنطلق العقلي بحثاً مستفيضاً في دلالات النص، فقد تجاوز التأويل الدلالي حدود الشاهد النصي الجزئي، إلى الوقوف على أسرار النص من خلال بنيته الكلية⁽²⁾، وتجاوز «... المعنى الظاهر والحرفي للنص»⁽³⁾.

لقد فهم المعتزلة أن تراكم التأويلات هو ما يمنح الحقيقة النصية معناها؛ «... أي باستثناف الأصول والعودة الدائمة إلى البحث في معاني الألفاظ واستنطاقها عن دلالات جديدة ومن هنا ينحو العقل التأويلي إلى تحرير التصورات بالكشف عن أسس المعقولة في اللغة نفسها، كما ينحو إلى تجاوز مقولات المنطق الشكلية والعامة بالنظر إلى المنطق نفسه كلغة لها نحوها ووظيفتها ورؤاها»⁽⁴⁾.

وبموجب ذلك؛ فإن للعقل نظاماً ومبادئ تعمل كمفاهيمات وضوابط نصية، تقاس بها معقولة النص. إن قدرة العقل على ميز النص والتغلب على عوائقه، بالتأويل، تدل على قيمة الوعي الإنساني مقابل النص، و«... هكذا يتبين أن المواءمة بين الحكمة الإلهية والعقل الإنساني تستند في النهاية إلى مبدى عقلي، مما يؤكد قدرة العقل وشرعية خوضه في فهم السمع فهماً يتفق وقوانينه وقيمه»⁽⁵⁾.

(1) د. سامي أدهم، فلسفة اللغة: تفكيك العقل اللغوي، ص 49.

(2) أنظر: بوشتي العطار، النظرية اللغوية عند ابن جني في ضوء منهج اللسانيات الحديثة، ضمن: «قضايا المنهج في اللغة والأدب»، ص 44.

(3) بنسالم حميش، المعتزلة بين الخطاب والعنف، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس، ع 11، الرباط، 1985، ص 88.

(4) علي حرب، التأويل والحقيقة، ص 144.

(5) حسني زينة، العقل عند المعتزلة: تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، ص 121.